

ISTITUTO  
NAZIONALE  
DI STUDI  
SUL  
RINASCIMENTO



Seconda Serie  
VOLUME XLVIII

# Rinascimento

direttori  
Michele Ciliberto  
Cesare Vasoli



Leo S. Olschki Editore

2008

*Direttori*

MICHELE CILIBERTO - CESARE VASOLI

*Segretario di Redazione*

FABRIZIO MEROI

*Direzione - Redazione*

ISTITUTO NAZIONALE DI STUDI SUL RINASCIMENTO  
PALAZZO STROZZI - 50123 FIRENZE - Tel. 055.28.77.28 - Fax 055.28.05.63  
E-mail: [insr@insr.firenze.it](mailto:insr@insr.firenze.it) - <http://www.insr.it>

*Amministrazione*

CASA EDITRICE LEO S. OLSCHKI - Viuzzo del Pozzetto, 8 (V<sup>le</sup>. Europa)  
50126 FIRENZE - Casella postale 66 - Tel. 055.65.30.684 - Fax 055.65.30.214  
E-mail: [periodici@olschki.it](mailto:periodici@olschki.it)

---

Direttore responsabile: MICHELE CILIBERTO  
Autorizzazione del Tribunale di Firenze n. 1381 del 2 luglio 1960

PAOLO PONZIO

VOLONTÀ DIVINA E LIBERTÀ UMANA.  
TOMISMO E MOLINISMO NELLA TEOLOGIA  
DI TOMMASO CAMPANELLA

La questione del nesso tra libertà e grazia, tra l'azione di Dio e la risposta dell'uomo, ha da sempre suscitato un fascino particolare all'interno e all'esterno delle filosofie e teologie di ogni tempo e religione, in modo particolare e con sfumature tutte specifiche, all'interno della tradizione filosofica cristiana. Non a caso, subito dopo lo scisma con la chiesa riformata, una delle dispute più accese all'interno della stessa chiesa cattolica ha riguardato proprio tale problema teologico e antropologico. La *quaestio de auxiliis*, infatti, svoltasi all'indomani del Concilio di Trento, ha svolto un ruolo importante all'interno della Chiesa di Roma e della cultura teologica del tempo, facendo intravedere come fosse possibile rimanere nell'ortodossia cattolica pur giungendo a posizioni teologiche del tutto differenti. Il merito storico di tale risultato va ascritto, principalmente, alla sospensione del decreto di condanna delle dottrine di Molina da parte di Paolo V nel 1607.<sup>1</sup> Tale sospensione se da una parte ha avuto come conseguenza un lento scemare dell'interesse verso la disputa nelle sue caratteristiche più cruento,<sup>2</sup> ha, dall'altra, avuto il merito di lasciare la dottrina sulla grazia nelle determinazioni generali stabilite dalle definizioni del Concilio di Trento, definizioni che, appunto, lasciavano ampio spazio a molteplici forme di interpretazione del dogma tridentino.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> La congregazione *De auxiliis*, istituita da Clemente VIII il 2 gennaio 1598, terminò i lavori il 20 agosto 1607. È bene ricordare che dal 1602 lo stesso Pontefice presiederà le 85 sessioni nelle quali si analizzerà soprattutto la dottrina molinista della scienza media, del potere della volontà libera, della predestinazione e del buon uso del soccorso divino, confrontandola con la dottrina sulla grazia propria di Agostino e Tommaso. Cfr. H. SERRY, *Historia congregationum de divinis auxiliis*, Venetiis 1740; L. DE MEYER, *Historiae controversiarum de divinae gratiae auxiliis vindicatae*, Venetiis 1742.

<sup>2</sup> Tanto che il Sarpi poteva dire che a distanza di due anni dal decreto di sospensione, «della controversia de auxiliis non si parlava più in Roma, come se mai fosse stata posta in trattazione»; cfr. P. SARPI, *Lettere ai protestanti*, 2 voll., Bari 1931, II, p. 158.

<sup>3</sup> E tale apertura teologica, unitamente alla preoccupazione che possa essere condannata la dottrina molinista, veniva espressa da Campanella stesso in una lettera inviata a Gaspare

Se questo è lo scenario complessivo, allora occorrerà da subito chiarire che l'interesse di Tommaso Campanella verso le tematiche riguardanti il ruolo della libertà nella disputa sulla grazia e predestinazione divina risale a qualche anno prima della famosa congiura calabrese del 1599. Nel *Dialogo contro luterani, calvinisti et altri eretici*,<sup>4</sup> scritto intorno al 1595, all'interno del quale convergono questioni politiche e problemi più strettamente religiosi, ci si imbatte in una prima descrizione del rapporto tra volere divino e risposta dell'uomo. Il punto di attacco del frate calabrese è, infatti, volto ad avversare la posizione dei riformati che chiuderebbe in un vicolo cieco il destino individuale dell'uomo all'interno di un decreto divino universale e necessario che rende vana la libertà umana. Nel tratteggiare la dottrina cattolica sulla predestinazione Campanella, in quest'opera giovanile, volge la sua attenzione a quello che, da sempre, è stato il punto di partenza del problema della grazia, vale a dire, la presenza del male e del peccato. Tutta la dottrina viene, pertanto, presentata in una prospettiva morale, o – come diremmo oggi – di etica teologica. Nel *Dialogo* mancano, cioè, quei caratteri generali e fondativi che diverranno, poi, costitutivi di tutta l'opera metafisica e teologica e che sorreggeranno l'intero sforzo filosofico delle opere della maturità. Si pensi, ad esempio, alla tematica fondamentale del «Cristo ragione universale», che diviene principio costitutivo di tutta la teologia campanelliana e che compare, per la prima volta soltanto nel 1607, in due lettere che il frate calabrese invia al pontefice del tempo, Paolo V,<sup>5</sup> o alla tematica della pri-

---

Schopp nella quale, intravedendo la nascita di numerosi pericoli per tutta la Cristianità, invitava il Pontefice con il suo consueto stile profetale a non prendere una netta posizione circa la disputa tra Domenicani e Gesuiti: «Nunc te moneo ut Papae insinues ne ullo modo questionem de sufficienti et efficaci auxilio inter Dominicanos et Iesuitas controversam determinet, nisi secundo et tertio revelationem de caelo habuerit: alioquin pericula inerunt multa et forte Christianismi secreta consumptio» (T. CAMPANELLA, *Lettere*, a cura di V. SPAMPANATO, Bari 1925, p. 141). La lettera è stata erroneamente datata dallo Spampanato al settembre-ottobre 1608, ma è evidente che la sua redazione deve essere ricondotta all'anno precedente.

<sup>4</sup> Sulla datazione dell'opera, cfr. L. FIRPO, *Bibliografia degli scritti di T. Campanella*, Torino 1940, pp. 158-159. Il testo, unica testimonianza della prima filosofia politico-religiosa del Campanella, rimasto manoscritto per più di quattro secoli, è stato pubblicato all'inizio del nostro secolo, pur in una trascrizione poco felice dal Ciampoli in T. CAMPANELLA, *Apologia di Galileo e Dialogo politico contro luterani, calvinisti et altri eretici*, Lanciano 1911, pp. 83-189. Ultimamente, un'edizione del *Dialogo*, a cura di Germana Ernst, è in corso di pubblicazione nell'ambito del progetto di edizione dei testi campanelliani promosso dall'Istituto italiano per gli studi filosofici di Napoli.

<sup>5</sup> La prima è del marzo del 1607 (cfr. CAMPANELLA, *Lettere*, cit., p. 31), l'altra del settembre dello stesso anno (cfr. ivi, p. 48).

malità metafisica che sorregge tutta l'argomentazione sulla provvidenza divina nell'opera teologica.

È, dunque, al *De praedestinatione, electione, reprobatione et auxiliis divinae gratiae*<sup>6</sup> e ai trenta libri di *Theologia*, composti a partire dal 1613,<sup>7</sup> che occorre guardare per scorgere in quale modo si sia precisata la dottrina della grazia nel pensiero del frate calabrese, e quanto forte sia stato il problema della libertà in un uomo che ha trascorso gran parte della sua vita tra le mura di una prigione.

### 1. I presupposti della dottrina sulla grazia

Un primo elemento fondativo dell'intera teologia è costituito dalla tematica del «Cristo ragione universale», che viene tratteggiata in modo efficace nell'*Ateismo trionfato*, secondo cui Cristo, in quanto «ratio universalis», è all'unisono ragione naturale e ragione divina. La ragione naturale sarebbe, appunto, effetto del Verbo divino, le cui conclusioni non potrebbero mai essere in contrasto con le ragioni del Cristianesimo poiché entrambe dipendenti direttamente dal Verbo naturale. In questo modo, è possibile esercitare due semplificazioni: da una parte l'unificazione di natura e cristianesimo – poiché la stessa religione naturale altro non è se non un cristianesimo implicito –, dall'altra l'identificazione del Cristo storico con la prima ragione in stretta consonanza con la teologia di san Paolo e il commento patristico di Giustino e Girolamo agli stessi luoghi delle *Epistole* dell'apostolo.<sup>8</sup> Entrambi i Padri della Chiesa, infatti, avevano affermato la coincidenza tra ragionevolezza e cristianesimo, e la continuità tra la sapienza divina espressa nelle cose naturali e quella derivante, nell'incarnazione, dall'unione ipostatica del Verbo divino. In particolare, nella sua *Apologia*, Giustino definisce la religione cristiana come un avanzamento e un completamento di quella legge che la sapienza divina ha partecipato come carattere costitutivo della natura uma-

---

<sup>6</sup> Composto nel 1629, quest'ultimo scritto teologico dovette attendere l'approvazione dei due censori della Sorbona nel 1635, per poter essere pubblicato nel 1636 insieme all'*Atheismus*. L'opera venne poi condannata, l'anno successivo, dall'inquisizione romana, che intravedeva nella dottrina campanelliana una forma di pelagianesimo. Cfr. *Censure al De praedestinatione*, in T. CAMPANELLA, *Opuscoli inediti*, a cura di L. FIRPO, Firenze 1951, pp. 144-163.

<sup>7</sup> Si veda soprattutto il primo libro della *Theologia* dedicato alla predestinazione e il libro XIII consacrato al problema della grazia.

<sup>8</sup> Cfr. I *Cor.* 1, 23-24, e *Rom.* 19, 20.

na. Se, dunque, esiste una legge naturale – riflesso della sapienza divina – che è insita nei cuori di tutti gli uomini, anche senza che questi ne abbiano piena coscienza, allora il motivo dell’incarnazione della stessa ragione eterna sta proprio nel manifestare, cioè, nel «farci vedere con fatti e dottrina la legge naturale universale».<sup>9</sup> Il cristianesimo, perciò, esplicita la religione naturale ordinandola a un fine soprannaturale. La teoria del Cristo ragione prima e universale dà luogo a una considerazione essenziale nel rapporto tra ragione umana e ragione divina. Se Cristo rappresenta la ragione divina sussistente e se si considera la ragione umana come una partecipazione di quella divina, risulta legittimo asserire che tutti gli uomini possono dirsi cristiani – anche se soltanto implicitamente, in virtù della figura di Cristo che indica la piena razionalità – e che essi devono riconoscere il proprio essere cristiani esplicitamente nel momento in cui viene loro annunciato il messaggio evangelico.<sup>10</sup> L’ansia missionaria campanelliana<sup>11</sup> corrisponde perciò alla necessità di realizzare un’esigenza di razionalità da parte dell’uomo nella misura più adeguata all’uomo stesso, vale a dire, nell’adesione alla razionalità propria del cristianesimo. Il cristianesimo, in quanto totalità della ragione, si presenta con questo unico

---

<sup>9</sup> T. CAMPANELLA, *L’ateismo trionfato*, a cura di G. ERNST, Pisa 2004, p. 101. Tuttavia, occorre ricordare che la teoria della continuità tra legge naturale e legge divina sviluppata da Campanella è rinvenibile già in alcune determinazioni della scolastica. Nella *Summa theologiae* di Tommaso si legge infatti, che «lex naturalis est participatio quaedam legis aeternae et ideo immobilis perseverat quod habet ex immobilitate et perfectione divinae rationis instituentis naturam». Cfr. TOMMASO, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 91, art. 2, e q. 96, art. 2, ad tertium.

<sup>10</sup> Tale tesi, comunque, non comporta una piena identificazione tra cristiani e non cristiani, così come non vi è piena identità tra natura e soprannatura. Chi agisce secondo ragione può essere definito cristiano, non in senso pieno, ma *quodammodo* e *implicitamente*. Tutto ciò che è naturale e razionale è anche cristiano, tuttavia ciò che è cristiano supera ciò che è meramente razionale o naturale. Sulla questione si veda un ultimo studio di V. ANGIULI, *Ragione moderna e verità del cristianesimo. L’Atheismus triumphatus di T. Campanella*, Bari 2000, pp. 147-153.

<sup>11</sup> Emblematico, a tal proposito, il memoriale che Campanella invia nel dicembre del 1618 a Paolo V, nel quale gli annuncia di avere elaborato una raccolta di opere divise in due volumi. Il primo avrebbe compreso il *Quod reminiscetur*, suddiviso in quattro parti, opera con la quale, rivolgendosi ai principi cristiani, ai gentili, agli ebrei e ai musulmani, si auspica la convocazione di un «concilio generalissimo» nel quale discutere su quale sia la vera fede. Il secondo volume sarebbe stato composto, invece, da tre differenti testi: la *Recognitio verae religionis*, cioè l’*Atheismus triumphatus*, gli *Articuli prophetales*, e il «*De monarchia Messiae spirituali et temporalis*, alli principi cristiani un libro ed uno al signor papa e tutte le nazioni, e delle giurisdizioni e gradi e fratellanza loro secondo la Scrittura e natura». Cfr. CAMPANELLA, *Lettere*, cit., pp. 192-193. Si veda anche la ricostruzione storica in R. AMERIO, *L’opera teologico-missionaria del Campanella nei primordi di ‘Propaganda Fide’*, «Archivium fratrum praedicatorum», V, 1935, pp. 174-193.

carattere di assolutezza: esso, per dirla con le parole di Romano Amerio, è «tutta la religione e non una parte di esso [...] e il Pontefice romano, capo della Chiesa, come vicario della prima ragione, è capo e pastore di tutti gli uomini ragionevoli, dunque di tutto il mondo umano».<sup>12</sup>

La dottrina fondativa del Cristo *prima ratio* non è priva di conseguenze, oltre che sul piano teologico anche su quello filosofico e politico. Tutta la concezione teocratica di Campanella – presente in molte opere ma tematizzata in modo chiaro e preciso all'interno della *Monarchia del Messia* – deriva da questa idea costitutiva del Cristo in quanto ragione universale.<sup>13</sup> Dal punto più strettamente teologico, invece, la conseguenza è un'applicazione della dottrina cristiana in senso estensivo, secondo ciò che tecnicamente si definirebbe «largiorismo teologico». Per quanto riguarda la questione della grazia, infatti, l'applicazione del criterio fondativo universale porta Campanella a considerare tutti gli uomini predestinati alla salvezza naturale e a quella soprannaturale: nessuno può essere condannato a priori, vale a dire, prima della previsione del peccato. Tutta la natura umana, d'altronde, in quanto immagine perfetta del creatore e redenta da Cristo, partecipa della beatitudine soprannaturale. E questo significherà, anche, riconsiderare la questione del numero degli eletti. Campanella, a tal proposito, avvanzerà l'ipotesi che non possono che salvarsi tutti coloro che vivono secondo ragione poiché «vivono del Cristo, che è ragione e sapienza divina, e conseguentemente gli appartengono, tanto prima della sua apparizione nella carne, quanto dopo».<sup>14</sup> Inutile dire come tale posizione implichi la salvezza anche dei bambini morti prima di aver ricevuto il battesimo o di quanti, ignorando inconsapevolmente la fede cristiana, vivono osservando la sola legge naturale, come scrive nel famoso componimento poetico intitolato *Fede naturale del vero sapiente*: «Bisogno e volontà, non senso raro / mirando, spesso rispose il pio Padre / là dove e come i figli l'invocarò. / Talché, barbare genti [ed idolatre] / se operaste giustizia naturale, / non siere esenti dalle sante squadre».<sup>15</sup> Lo stesso Campanella, commentando queste terzine, rile-

---

<sup>12</sup> R. AMERIO, *Il problema esegetico fondamentale del pensiero campanelliano*, «Rivista di filosofia neoscolastica», XXXI, 1939, pp. 377-378.

<sup>13</sup> Sull'origine e sul ruolo teocratico svolto dal Pontefice ci si permette di rinviare a la *Préface*, in T. CAMPANELLA, *Monarchie du Messie*, éd. par P. PONZIO, Paris 2002, pp. 9-41: 24-34.

<sup>14</sup> T. CAMPANELLA, *Cristologia. Inediti. Theologicorum lib. 18*, a cura di R. AMERIO, Roma 1958, p. 165.

<sup>15</sup> Cfr. le terzine «Fede naturale del sapiente», in T. CAMPANELLA, *Poesie*, a cura di F. GIANCOTTI, Torino 1998, p. 21.

va che a coloro che osservano «la legge di natura, ignorando quella della grazia, non si nega il Paradiso».<sup>16</sup>

Il secondo elemento costitutivo della dottrina sulla grazia è rappresentato dalla dottrina delle primalità poiché non vi può essere alcuna provvidenza se non si presuppone l'esistenza, in chi provvede, della scienza e della prescienza: chi ignora, o non vuole o non può, non è possibile che provveda. Dio solo, allora, in quanto ente primo e universale, e insieme, causa universale delle cose, può ordinare tutto al proprio fine e secondo un preciso disegno di provvidenza. Tutta l'azione divina viene poi spiegata attraverso quelli che Campanella chiama i tre grandi influssi delle primalità, la necessità, il fato e l'armonia: senza tali influssi, infatti, nulla può avvenire nel mondo. Spiega Campanella nell'opera teologica: «La necessità è l'influsso della divina potenza nel fare e nel muovere le cause verso il loro fine. Il fato è la serie ordinatissima delle cause e concause, derivata dalla sapienza di Dio. L'armonia è l'influsso dell'amore divino, per cui le cose si armonizzano verso i propri fini e da questi al fine ultimo».<sup>17</sup>

Questi tre influssi, presenti in maniera eminente nell'ente primo, vengono partecipati anche dagli enti secondi, sebbene in modo imperfetto. Nell'uomo, infatti, l'influsso della necessità comprende anche il suo difetto o depotenziamento, che è la contingenza, il fato comprende il caso e l'armonia la dissonanza. Nel manoscritto parigino della *Teologia* omesso nel corpo del testo critico pubblicato da Romano Amerio, Campanella spiega che se «tutte le cose tendono al fine per le tre grandi influenze, [tuttavia] esse mancano a causa dei loro difetti nell'ordine delle cause e deviano così dal fine, così come il fiore cade prima che si perfezioni nel frutto e il frutto prima che si converta in pianta, così come era preordinato».<sup>18</sup> Il sistema duale di necessità e contingenza, fato e caso, armonia e dissonanza sono, tuttavia, condizioni principali di ogni ente. Se tutte le cose, infatti, venissero ordinate da Dio in modo necessario, senza alcun difetto, nessuna causa mancherebbe il suo fine e ogni fiore si convertirebbe in frutto e ogni frutto in pianta. In che modo, allora, è possibile spiegare da una parte l'onnipotenza divina per la quale Dio provvede

---

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> T. CAMPANELLA, *Dio e la predestinazione. Theologicorum lib. 1*, a cura di R. AMERIO, 2 voll., Firenze 1949-51, II, p. 151.

<sup>18</sup> Cfr. *ivi*, p. 150 in nota: «Omnia tendunt ad finem per influxus magnos, deficiunt per ipsorum defectus in causationis serie, deviantque sic a fine, uti flos cadit antequam in fructum perficiatur, et fructus antequam in plantam convertatur, ad quam ordinatus fuerat».



derebbe a tutte le cose secondo un suo disegno, mentre l'esperienza ci mostra, invece, che tale provvidenza non sempre conduce al fine per il quale è stata ordinata?

## *2. La teologia della grazia tra tomismo e molinismo*

Tutti i teologi, ci dice Campanella, sono concordi nel dire che rispetto a Dio le cose avvengono in modo infallibile, sebbene rispetto alle cause seconde non tutto avvenga necessariamente e occorra ammettere una certa contingenza o libertà. Ma come spiegare l'infallibilità divina senza, per questo, eliminare del tutto la libertà? Siamo al cuore della grande questione che da sempre suscita l'interesse dell'uomo e che, in modo specifico, ha costituito proprio nei primi anni del XVII secolo un test per valutare ortodossia o eterodossia delle teologie del tempo. L'esame di Tommaso Campanella segue un duplice scopo: da una parte mira a riprendere tutta una tradizione teologica patristica anteriore alla dottrina tomista ma non per questo a essa contrastante; dall'altra cerca di declinare la sua dottrina sulla grazia, escludendo ogni possibile determinismo o predeterminismo di sapore manicheo, e riconoscendo alla libertà un valore incommensurabile: «È meglio riconoscere che si ignora il nesso della provvidenza divina con la nostra libertà [...] che negarne il significato e fare dell'uomo una bestia»,<sup>19</sup> scrive nell'opera teologica.

Recuperando le dottrine apparentemente contrastanti di Agostino e di Giovanni Crisostomo, il frate calabrese cerca di riguadagnare l'idea di una elargizione della grazia antecedente e conseguente la previsione del peccato, al posto della distinzione tra una grazia sufficiente e una efficace. Campanella interpreta, sulla scorta dell'interpretazione del Gaetano, l'elargizione di questi due ultimi ausilii in modo da evidenziare il carattere deterministico della dottrina tomista: la grazia sufficiente, infatti, pur data a tutti gli uomini non servirebbe alla salvezza se non in linea di possibilità; si rende, così, necessario un secondo ausilio, la grazia efficace, che sarebbe, però, elargito soltanto a coloro che vengono predestinati. Ciò che intende mettere in luce Campanella è la dottrina sulla grazia sostenuta dal suo ordine, sulla scia di un'interpretazione marcatamente agostiniana di Tommaso, dottrina sostenuta sia dal Gaetano sia da uno dei teologi domenicani più in vista all'inizio del XVII, lo spagnolo Die-

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 207.

go Álvarez, il quale nel suo *De auxiliis divinae gratiae et humani arbitrii* del 1610 cerca di rendere compatibile contingenza e libertà con l'infallibilità dell'evento.<sup>20</sup> Riprendendo un testo della *Summa* di Tommaso secondo cui se Dio ordina le cose ai loro fini, allora esse non possono che avvenire secondo quanto Dio stesso ha ordinato, Álvarez e con lui gran parte della teologia domenicana del tempo ha cercato di salvare in qualche modo la contingenza distinguendo tra un rapporto necessario tra causa prima e inevitabilità dell'evento e un rapporto contingente tra la stessa causa prima e quelle cause contingenti di cui ci si serve per giungere all'effetto necessario. Se, infatti, vi è nel primo rapporto un'assoluta necessità, non così avviene nel rapporto tra cause, le quali concorrerebbero liberamente all'esito necessario. Nondimeno, commenta Campanella, «sebbene l'inevitabilità dell'effetto rispetto alla prima causa sia compatibile con la causa libera, tuttavia se è inevitabile che io domani scriva, non posso non scrivere, né il concorso delle cause o Dio stesso potranno impedirlo: se, infatti, Dio ha decretato che io domani scriva e mi ha posto in un ordine in cui è impossibile che non scriva, e se egli stesso muove tutti gli enti alle proprie operazioni nel tempo, operazioni predeterminate da lui con decreto eterno, è certo ed assolutamente necessario che io domani scriva».<sup>21</sup> Una provvidenza pensata in tal modo, secondo Campanella, non avrebbe più nulla a che fare con la libertà dell'uomo: è Dio, infatti, che deciderebbe a priori la salvezza di alcuni e la perdizione di altri. Non solo: la stessa grazia sufficiente, elargita a tutti, non sarebbe un ausilio idoneo a condurre l'uomo alla salvezza, poiché a esso occorrerebbe aggiungere quel secondo ausilio, la grazia efficace, che non a tutti è concesso. Ma un essere che non offre a tutti la possibilità di salvarsi, dando a ciascuno l'ausilio adeguato, può ancora definirsi Dio?

Tuttavia il rifiuto del determinismo divino da parte del tomismo moderno non induce Campanella a condividere la posizione dei gesuiti, particolarmente individuata nella dottrina di Luis de Molina, secondo il quale ogni azione dell'uomo è data dall'insieme di due fattori: l'agire di Dio e quello dell'uomo stesso. Grazie alla cosiddetta *scientia media* (media tra la *scientia visionis* e quella del puro intelletto) Dio conosce le azioni dell'uomo e, in conformità a esse, dona quella grazia sufficiente con la quale quell'uomo determinato collaborerà sicuramente. Attraverso la

<sup>20</sup> Cfr. D. ÁLVAREZ, *De auxiliis divinæ gratiæ et humani arbitrii viribus et libertate, ac legitima ejus cum efficaciam eorumdem auxiliorum concordiam libri XII*, Romae 1610.

<sup>21</sup> CAMPANELLA, *Dio e la predestinazione*, cit., II, p. 163.

scienza media, cioè, Dio ‘supercomprende’ il libero arbitrio nei suoi atti e la corrispondenza con la grazia elargita. La predestinazione, in tal modo, non sarebbe altro che un decreto con cui Dio tiene conto anche dei meriti dell’uomo che egli, appunto, ‘supercomprende’ e determina tra l’infinita serie delle possibilità. Anche qui, secondo Campanella, ciò che si perde è la libera autodeterminazione della volontà umana che se prima, con la dottrina tomista, veniva decretata direttamente, qui viene determinata attraverso la conoscenza della serie provvidenziale in cui è inclusa quella determinazione specifica della volontà. Occorre, invece, secondo il frate calabrese «dare alla volontà una determinazione che derivi da essa stessa e sia conseguente a un ragionamento, e tale ragionamento non sia causato da Dio [...] ma da un’operazione razionale intrinseca e da una determinazione volontaria propria». <sup>22</sup> All’opera di smantellamento della dottrina gesuita sulla grazia non fa eccezione neppure la soluzione di Bellarmino che viene presentata come una conseguenza del molinismo teologico della Compagnia di Gesù. <sup>23</sup> Anche per Bellarmino, infatti, si dice efficace soltanto quella grazia che viene elargita in modo congruo agli uomini, mentre sarà inefficace quella grazia che viene, invece, data in modo incongruo.

Dunque, né tomismo né molinismo: entrambe queste soluzioni vengono tacciate dal frate calabrese di determinismo teologico. La teologia sulla grazia deve, invece, fondarsi sulla determinazione libera della volontà. Non si tratta di considerare il mistero della volontà divina che trae l’uomo dalla miseria, quanto il mistero dell’elevazione della natura umana. <sup>24</sup> Qual è, allora, la soluzione offerta da Tommaso Campanella?

Il primo dato incontrovertibile è quello secondo cui Dio elargisce l’aiuto sufficiente in ogni momento della vita dell’uomo: anche nel momento del peccato – emblematico in tal senso il ricorso al rinnegamento di Pietro – l’uomo non è mai lasciato solo, poiché l’azione della grazia continua anche quando l’uomo volge il suo sguardo a un qualche bene mutevole o ingannevole. In questo modo Campanella evita gli equivo-

---

<sup>22</sup> Ivi, p. 177.

<sup>23</sup> Cfr. T. CAMPANELLA, *Della grazia gratificante. Inediti. Theologicorum lib. 13*, a cura di R. AMERIO, Roma 1959, pp. 93-97. Sul rapporto tra la teologia della grazia di Bellarmino e quella del frate calabrese, cfr. M. MOISO, *La libertà e la grazia. Campanella critico di Bellarmino*, «Bruniana & Campanelliana», XIV, 2008, pp. 127-136.

<sup>24</sup> Cfr. CAMPANELLA, *L’ateismo trionfato*, cit., p. 73: «Dunque elevandosi l’uomo sopra il sole e sopra il Mondo, l’anima sua non sarà effetto d’elementi e del sole, ma di cagione infinita assai più soprana».

ci dati dalla duplicità dell'ausilio: la prima predestinazione, infatti, che concerne la beatitudine naturale comprende tutti gli uomini, poiché ogni uomo, in quanto ente, è costituito dalle sue primalità le quali presiedono alla conservazione e al bene di ogni ente. Tale grazia, allora, non implica di per sé la salvezza dell'uomo, bensì la sua possibilità: è una possibilità che riguarda tutto il genere umano nel suo insieme, nella sua universalità. È questo dato ontologico che spinge, poi, Campanella ad affermare che l'umanità intera appartiene all'unica Chiesa di Cristo.<sup>25</sup>

La seconda predestinazione riguarda, poi, la felicità soprannaturale donata a tutti gli uomini prima della previsione dei loro meriti. Ogni uomo, infatti, creato a immagine e somiglianza del Creatore tende a ricongiungersi al suo principio, poiché riconosce in questa unione la sua perfezione. Ma tale movimento non è proprio della capacità dell'uomo, quanto dello stesso disegno creativo: Dio non può creare che opere perfette, le quali non possono che essere (pre)destinate alla perfezione. Dunque, piuttosto che di capacità, si dovrebbe – forse – parlare di un fattore costitutivo della natura umana. Dio non può fare differenze tra persone, volendo che tutto il genere umano di salvi, tanto che il peccato non costituisce un difetto di grazia, bensì un difetto di genere, altrimenti non sarebbe l'uomo a peccare. Tale grazia, dopo la previsione dei peccati, assume quell'efficacia o inefficacia di cui l'uomo stesso può essere ritenuto responsabile. E tuttavia, non per questo la salvezza dipenderebbe dall'uomo: questi, infatti, non aggiunge nulla alla grazia data, ma rende efficace ciò che Dio stesso ha elargito. La grazia efficace, così concepita, rappresenta perciò una specie di grazia aggiuntiva il cui sviluppo dipende direttamente da Dio – è Dio stesso infatti che colloca ontologicamente tale grazia nell'anima dell'uomo – mentre dipende dall'uomo l'accettazione a cooperare al progetto divino. Tutti gli uomini – come si è già detto – sono predestinati da Dio alla felicità naturale e a quella soprannaturale: all'uomo spetta il grande compito, o meglio, il merito (l'unico, a lui ascrivibile) di riconoscere e accettare la predestinazione divina, ovvero il demerito di ricusarla, vanificando così il disegno divino.<sup>26</sup> La predestinazione – spiega il frate calabrese – è certamente un dono divino che implica, per sua stessa natura, il fine e i mezzi attraverso cui si giunge alla salvezza eter-

---

<sup>25</sup> Cfr. T. CAMPANELLA, *Theologicorum lib. XXII*, cap. 2, art. 5: «Ecclesia non solum est sanctorum ad vitam aeternam per voluntatem consequentem ipsorum acta in praevisione divina, sed omnium vocatorum etiam a Deo ut patre per voluntatem antecedentem praevisionem».

<sup>26</sup> Cfr. CAMPANELLA, *Dio e la predestinazione*, cit., II, pp. 217 e sgg.

na. Fra questi mezzi «si trova la libertà, che Dio non viola: dunque dalla libertà dipende l'effetto della predestinazione», e questo non già perché il merito umano sia superiore alla potenza della grazia divina (poiché anche il merito, inteso come capacità, è frutto dell'azione di Dio), ma perché, conclude Campanella, «come non può darsi predestinazione senza il predestinato, così non può darsi predestinazione senza la volontà di chi la accoglie o, per lo meno, la volontà di non avversarla».<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Ivi, p. 243.

## SOMMARIO

### Saggi e testimonianze

FABIO PAGANI, <i>Filosofia e teologia in Giorgio Gemisto Pletone: la testimonianza dei codici platonici</i> . . . . .	p. 3
GREGORIO PIAIA, <i>Un'arma a doppio taglio? Sul nesso filosofia-teologia nel De pace fidei di Nicolò Cusano</i> . . . . .	» 47
EVA DEL SOLDATO, <i>Platone, Aristotele e il Cardinale: il De natura et arte di Bessarione</i> . . . . .	» 61
CESARE VASOLI, <i>Note su tre teologie platoniche: Ficino, Steuco e Patrizi</i> . . . . .	» 81
JAMES HANKINS, <i>Ficino and the Religion of the Philosophers</i> .	» 101
MICHAEL J. B. ALLEN, <i>To Gaze upon the Face of God again: Philosophic Statuary, Pygmalion and Marsilio Ficino</i> . . . .	» 123
GUIDO BARTOLUCCI, <i>Marsilio Ficino, Yohanan Alemanno e la 'scientia divinum nominum'</i> . . . . .	» 137
GIULIO BUSI, <i>Toward a New Evaluation of Pico's Kabbalistic Sources</i>	» 165
MAURO ZONTA, <i>Due nuove fonti filosofiche giudeo-arabe conosciute e impiegate da Giovanni Pico della Mirandola</i> . . .	» 185
JEAN-CLAUDE MARGOLIN, «Ex philologo theologus»? «Philologus et theologus»? <i>Réflexions autour de la Ratio verae theologiae</i>	» 197
CINZIA TOZZINI, <i>Il valore della 'auctoritas' biblica nelle Cento e dieci divine considerazioni di Juan de Valdés</i> . . . . .	» 229
MARCO MATTEOLI, <i>Dalla teologia al metodo: Filippo Melantone e Pietro Ramo</i> . . . . .	» 251
FABRIZIO LELLI, <i>L'albero sefirotico di Eliyyà Menahem ben Abba Mari Ḥalfan</i> . . . . .	» 271
NICOLA PANICHI, <i>Filosofia, teologia e libro della natura: Sebond e Montaigne</i> . . . . .	» 291

Sommario

SIMONETTA BASSI, <i>Bruno e Giobbe. Filosofia e religione alla fine del Cinquecento</i> . . . . .	p.	315
NICOLETTA TIRINNANZI, <i>Temi apocalittici nel Sigillus sigillorum di Giordano Bruno</i> . . . . .	»	335
ELISABETTA SCAPPARONE, «Nella semplicità della divina essenza». <i>Giordano Bruno sugli attributi di Dio</i> . . . . .	»	351
FABRIZIO MEROI, <i>Giordano Bruno, Francesco Panigarola e la teologia della Riforma</i> . . . . .	»	375
MARCO FORLIVESI, <i>C'è una filosofia nell'opera di Francisco Suárez? Il caso della dottrina sul 'verbum mentis' tra 'auctoritates' e argomenti di ragione</i> . . . . .	»	397
MARIANGELA PRIAROLO, <i>Conoscere come Dio conosce? Suárez, Leibniz e le verità eterne</i> . . . . .	»	451
MARIO BIAGIONI, <i>Il problema del criterio di verità nella Disputatio de incertitudine religionis Christianae di Christian Francken</i> . . . . .	»	469
PAOLO PONZIO, <i>Volontà divina e libertà umana. Tomismo e molinismo nella teologia di Tommaso Campanella</i> . . . . .	»	481
MAURIZIO CAMBI, <i>La città degli eletti di Dio. Utopia e teologia luterana nella Christianopolis di Johann Valentin Andreä</i> . . . . .	»	493
EMANUELA SCRIBANO, <i>Lo stato di pura natura dalla teologia alla politica</i> . . . . .	»	511
GIANNI PAGANINI, <i>Hobbes alla ricerca del primo motore: il De motu, loco et tempore</i> . . . . .	»	527
FILIPPO MIGNINI, <i>Teologi e teologie in Spinoza</i> . . . . .	»	543
Variazioni		
MAURIZIO TORRINI, <i>Plurima corrige</i> . . . . .	»	567
Indice dei manoscritti . . . . .	»	575
Indice dei nomi . . . . .	»	577